

1. PROJEKTY KOLEJNYCH PISM I NOWY PUNKT WYJŚCIA

Cykl wykładów wygłoszonych przez Michela Foucaulta w 1983 roku w Collège de France nosi tytuł „Rządzenie sobą i innymi”. Jest to zarazem tytuł książki, którą Foucault zamierzał opublikować w wydawnictwie Seuil, w nowej serii „Des travaux”¹. W tym roku podjął więc badania mające złożyć się na kolejne rozdziały nigdy nieopublikowanej książki, a jednocześnie uzupełnić analizy z roku poprzedniego, które miały znaleźć się w tym samym tomie. Równoległe z *Historią seksualności*¹¹ Foucault planował publikację całej serii dzieł poświęconych etycznym i politycznym aspektom urzędowania w starożytności. Kurs stanowi zatem przedłużenie wykładów z 1982 roku. Często w rozmaitych miejscach pojawiają się w nim zresztą

¹ Chodzi o serię stworzoną w lutym 1983 roku i kierowaną przez M. Foucaulta, F. Wahla i P. Veyne’a. Na ten temat por. *Chronologie*, w: M. Foucault, *Dits et écrits, 1954–1988*, D. Defert i F. Ewald (red.), przy współpr. J. Lagrange’a, Gallimard, Paris 1994, t. 1, s. 61 [dalej jako DE].

¹¹ *Użytek z przyjemności* (t. 2) i *Troska o siebie* (t. 3), przeł. T. Komendant, w: M. Foucault, *Historia seksualności*, Czytelnik, Warszawa 1995.

przypominające odwołania do wcześniejszych analiz^{III}. W 1982 roku Foucault jako ogólną ramę swych badań historycznych przyjął problem relacji między podmiotowością a prawdą^{IV}. Wychodząc od studium pojęcia „troski o siebie” (*epimeleia heautou, cura sui*) w filozofii greckiej i rzymskiej, chciał opisać konkretne historyczne „techniki”, pozwalające podmiotowi ustanowić określony stosunek do samego siebie, nadać własnej egzystencji pewien kształt, a także ustalić swe relacje ze światem i z innymi. Od początku było więc jasne, że owej troski o siebie nie należy – pomijając jej zdegradowane formy, takie jak egoizm, narcyzm czy hedonizm – rozumieć jako postawy spontanicznej, naturalnej dążności podmiotu. Do właściwej troski o siebie podmiot musi być dopiero wezwany przez innego^V. W ten sposób wyłania się starożytna figura nauczyciela egzystencji, stanowiąca, przynajmniej na gruncie wykładów w Collège de France z 1980 roku^{VI}, wielką historyczną alternatywę dla chrześcijańskiego przewodnika duchowego^{VII}. Nauczyciel mówi raczej niż słucha, raczej udziela rad niż wysłuchuje wyznań, zachęca raczej do pozytywnych, konstruktywnych działań niż do ofiarnych wyrzeczeń. I właśnie to, co nadaje strukturę owej żywej mowie skierowanej do prowadzonego, wyznacza przejście między wykładami z 1982 roku a wątkiem parezji jako szczerości, odwagi prawdy, w ramach starożytnej sztuki kierowania egzystencją^{VIII}.

Przejście od rządzenia sobą (*epimeleia heautou* z 1982 roku) do rządzenia innymi (parezja z roku 1983) nie naruszało zatem spójności projektu. A jednak, jak się zdaje, Foucault podkreślał w wykładach

^{III} Por. wykłady z 12 stycznia (część pierwsza), 16 lutego (część pierwsza), 23 lutego (część pierwsza) i 3 marca (część pierwsza).

^{IV} M. Foucault, *Hermeneutyka podmiotu. Wykłady w Collège de France. 1981–1982*, przeł. M. Herer, WN PWN, Warszawa 2012, s. 22.

^V Tamże, s. 141.

^{VI} W tej kwestii por. ostatni wykład z 1980 roku (26 marca).

^{VII} M. Foucault, *Hermeneutyka podmiotu*, s. 396–397.

^{VIII} Por. tamże, koniec wykładu z 3 marca i obie części wykładu z 10 marca (s. 354–398).



z 1983 roku, że zamierza obrać nowy punkt wyjścia. Swój kurs zaczyna od komentarza na temat tekstu Kanta o oświeceniu, poprzedzając go ambitnym wstępem metodologicznym^{IX}. Od samego początku pojawia się zatem wrażenie jakiegoś całościowego przewartościowania badań prowadzonych począwszy od *Historii szaleństwa*, a także bilansu metody. Foucault stara się przy tym wyróżnić w całym swym dziele trzy momenty (werydykacja/urządzenie/upodmiotowienie) i wyjaśnić, na czym za każdym razem polegały pojęciowe przesunięcia między nimi, by usunąć rozmaite nieporozumienia.

Najważniejsze w pierwszym wykładzie są jednak odniesienia do Kanta. Dziełku na temat *Aufklärung*^X było już poświęcone inne wystąpienie Foucaulta, z 27 maja 1978 roku, przed Francuskim Towarzystwem Filozoficznym (*Qu'est-ce que la critique?*^{XI}). Mimo powierzchownych powtórzeń różnica między tymi dwoma komentarzami jest jednak wyraźna. W roku 1978 Foucault wiązał tekst Kanta z „postawą krytyczną”, której narodziny datował na początek epoki nowoczesnej i która miała przeciwstawiać się wymogom urzędowania typu pastoralnego (kierowania prowadzeniem się jednostek za pomocą prawdy). Pytać o oświecenie znaczyło na nowo pytać o to, *jak nie być tak bardzo rządzonym*. Problem dotyczył „odjarzmienia” („*désassujettissement*”) na gruncie pewnej „polityki prawdy”^{XII}. Nowoczesność oznaczała tym samym okres historyczny wyróżniony z punktu widzenia badań nad ujarzmiającymi urządzeniami władzy-wiedzy^{XIII}. Z kolei w roku 1983 oświecenie jawić się będzie Foucaul-

^{IX} Por. początek pierwszej części wykładu z 5 stycznia.

^X Warto przypomnieć w tym miejscu, że teksty Kanta i Mendelssohna były odpowiedziami na pytanie: „Czym jest oświecenie?”, postawione przez pastora Zöllnera w grudniu 1783 roku w przypisie do artykułu opublikowanego w tym samym periodyku – „*Berlinische Monatsschrift*”. Artykuł ten dotyczył zagadnienia małżeństwa, w jego aspekcie cywilnym i religijnym. Por. szczegóły w książce J. Mondota *Qu'est-ce que les Lumières* (Presses universitaires de Saint-Étienne, 1991).

^{XI} Opublikowanym w „*Bulletin de la Société française de la philosophie*” (27 maja 1978).

^{XII} Tamże, s. 39.

^{XIII} Tamże, s. 46.

towi jako ponowne postawienie wymogu prawdo-mówności, śmiałego mówienia prawdy, które pojawiło się u Greków. To zaś wiąże się z pytaniem innego rodzaju: jakiego typu rządzenie sobą powinno stanowić podstawę, a zarazem granicę rządzenia innymi? Zmienia się także sens „nowoczesności” – staje się ona pewną metahistoryczną postawą, dotyczącą samego myślenia^{XIV}. Powraca za to, tu i ówdzie, przeciwstawienie dwóch możliwych postaci kantowskiego dziedzictwa: dziedzictwa transcendentального, od którego Foucault się odżegnuje (ustanowić uniwersalne reguły prawdziwości, aby zapobiec wypaczeniom panującego rozumu), i „krytycznego”, z którym, przeciwnie, jest mu po drodze (prowokować terażniejszość, wychodząc od diagnozy „tego, czym jesteśmy”). Począwszy od pierwszego wykładu Foucault stara się więc wskazać miejsce, jakie zajmuje w obrębie tradycji filozoficznej, zapowiadając niejako, że jego studia nad parezją będą służyć problematyzacji jego własnej mowy i zdefiniowaniu jej roli. Jest to zresztą jedyny moment całego kursu, w którym spogląda na siebie w ten sposób, z lotu ptaka^{XV}.

2. ETYKA I POLITYKA PAREZJI^{XVI}

Cały kurs z 1983 roku poświęcony będzie historycznej problematyzacji pojęcia parezji. Jeszcze przed rozpoczęciem właściwego wywodu od analizy wzorcowej parezjastycznej sceny opisaną przez

^{XIV} Por. pierwsza część wykładu z 9 marca.

^{XV} Owe rozważania na temat oświecenia można też czytać jako próbę wpisania się w tradycję kantowską inaczej niż J. Habermas, zaproszony w tym samym roku przez P. Veyne'a na wykłady do Collège de France (od 7 do 22 marca, por. *Chronologie* D. Deferta w DE, I, s. 62). Przypomnijmy, że kiedy w 1981 roku na uniwersytecie w Berkeley planowano wspólne i w zamierzeniu regularne seminarium Foucaulta i Habermasa, ten ostatni jako temat zaproponował „nowoczesność” (por., co mówi o tym Foucault w DE, IV, s. 446–447).

^{XVI} Jako że w tomie tym brak „streszczenia” w rodzaju tych, które Foucault w poprzednich latach sporządzał na użytek władz Collège, zamieszczamy tu opis podstawowych elementów tegorocznego cyklu.